Saggi

Un lettore poco inconsapevole. Quando Bourdieu (non) parlava di Gramsci

di Matteo Puoti*

1. Costruire vicinanza da una distanza

Questo intervento mostra e segnala, radunandole in quadro commentato, le occorrenze di Gramsci e i riferimenti espliciti alle concettualizzazioni e alle opere gramsciane che sono presenti all'interno del *corpus* testuale di Bourdieu.

Ciò implica che non si tratti prettamente di una ricerca d'archivio su materiali inediti o preparatori, su appunti, carteggi o fonti private – dalla cui consultazione, almeno di quelli di cui finora si è riusciti a disporre, non vi sono tracce che all'evidenza si difformino, o aggiungano elementi particolarmente risolutivi, al confronto con una ricerca sulla produzione edita del sociologo francese[1]. Men che

Rec February 2025, app. March 2025

* Dottorando, Sapienza Università di Roma.

1. Le informazioni ricavabili dallo stato e dalla struttura attuale del Piano di classificazione del Fonds d'Archives Pierre Bourdieu non portano tracce evidenti, a carattere originale o inedito, di Antonio Gramsci. Le fonti ivi contenute sono state depositate nel 2020 presso l'Humathèque del Campus Condorcet (Aubervilliers, Parigi) e sono disponibili alla consultazione dal febbraio 2022, unicamente con controllo d'accesso – la richiesta d'autorizzazione è infatti vincolata al giudizio di un comitato scientifico ristretto, e prevede procedure quali la messa al vaglio di una preventiva e limitata selezione di collocazioni che si presume voler interpellare, con relative motivazioni. Chi fa parte del comitato e ha lavorato alla composizione dell'archivio, in particolare sulla corrispondenza e sulle note di lettura di Bourdieu, oltre che alla sua biblioteca personale (ancora in fase di inventario e non consultabile), fa presente che a propria conoscenza non risultano menzioni al politico e pensatore comunista. I manoscritti e la corrispondenza relativi ai periodi di lavorazione e successiva pubblicazione dei testi che saranno menzionati più avanti confermano queste informazioni dirette. A tal proposito, si coglie l'occasione per un ringraziamento particolare a Etienne Anheim, Jèrôme Bourdieu e Nicolas Renhay, per l'orientamento procedurale e contenutistico nel *mare magnum* dei documenti del Fondo, e per alcune significative segnalazioni. A Laurent Jeanpierre va, invece, un personale riconoscimento per l'incoraggiamento e gli spunti significativi di cui questo lavoro ha potuto beneficiare.
Si avverte che per praticità di lettura le fonti appartenenti al suddetto archivio saranno citate, anziché nella prescritta forma estesa «Fonds Pierre Bourdieu 1 Arch XXX. Humathèque, Campus Condorcet», con questa contrazione: «Fpb, 1 Arch XXX»; alla quale, in base alle esigenze, potrà essere apposta a margine una telegrafica identificazione.

Sociologia e ricerca sociale (ISSN 1121-1148, ISSNe 1971-8446), 2024, 135, DOI: 10.3280/SR2024-135001

meno ci si è voluti appellare a una «caccia al testimone», per intercettare chi potesse aver inteso delle opinioni su Gramsci che Bourdieu avrebbe potuto pronunciare al di fuori delle esternazioni pubbliche e delle prese di posizione ufficiali. Pronunciamenti ufficiosi coi quali congetturare, per esempio, discostamenti e incongruenze rispetto a quest'ultime, provando magari ad azzardare interpretazioni di terza mano di affermazioni proferite oralmente o entro discussioni informali, carpite da chiunque fosse un/a suo/a collega, conoscente, amica/o.

In breve, tenendo conto dei succitati limiti nella produzione di dati di provenienza inedita e orale, a oggi il dato di cui si dispone, e da cui non si può non partire, è che Bourdieu pare non si sia espresso in maniera informale o privata sulle sue letture dell'opera di Gramsci. Rimangono, perciò, le prese di posizione e i giudizi ricavabili da quello che egli ha pubblicato.

Sia per evitare deragliamenti nell'aneddotica oziosa sia per scongiurare una *libido sciendi* adombramentista, e poi, soprattutto, per non lasciare l'operazione annunciata come una mera collezione di stralci decontestualizzati, privi di una valorizzazione della loro portata sociologica, si utilizzeranno le poche e cursorie citazioni bourdieusiane nei confronti di Gramsci – questa la caratteristica dirimente che dovrà essere oggetto di osservazioni – come pretesti, dai quali suggerire se si possano rilevare o meno dei punti di paragone tra i due. In effetti, in ciò che ha scritto Bourdieu, i riferimenti diretti a Gramsci sono persino difficili da individuare, tanto sono esigui per numero, consistenza, funzione ricoperta. Il valore a lui attribuito e dunque l'utilizzo del suo pensiero, almeno dal punto di vista manifesto, è sia nei singoli lavori sia nel complesso dell'elaborazione sociologica di Bourdieu apparentemente quasi irrilevante (eccetto una deroga di cui si riferirà più avanti, dalla prominenza invero piuttosto eccentrica). D'altro canto, però, da parte del sociologo francese si riscontrano reticenze, astensioni non sempre ben celate, prese di distanza tanto sfuggenti quanto nette, dissimulazioni; queste ultime spesso nella forma di allusioni dall'ostentata incidentalità, le quali talvolta si rivolgono a delle manchevolezze, talaltra a dei punti incisivi dell'impostazione socio-filosofica di Gramsci.

È proprio questa «compresenza-assenza» che rende percorribile una riconsiderazione del bilancio, di fatto complessivamente negativo nei confronti del politico comunista, che si ricaverebbe dall'attestarsi unicamente alle intenzioni dichiarate di Bourdieu.

Si tratta pertanto di ricostruire una vicinanza (una somiglianza di famiglia, forse) sottesa a un marcato eppure noncurante distanziamento, una particolare forma di *interesse al disinteresse* (Bourdieu, 1994).

2. Tra distanza storica e distanziamento strategico: Bourdieu leggeva Gramsci?

La questione del rapporto di Bourdieu con il pensiero gramsciano non può non essere informata dal differente posizionamento intellettuale, dalle difformi condizioni strutturali e dai divergenti interessi soggettivi, storicamente determinati, entro i quali i due hanno vissuto. Un primo riscontro evidente è interno alle rispettive pratiche, traiettorie e produzioni intellettuali. Basti solo prestare attenzione al fatto che, in Bourdieu, la denaturalizzazione e la messa in evidenza della storicità dei rapporti sociali si condensano su un livello che è strettamente analitico e scientifico; e in particolare come possibilità strutturali di un campo specifico, quello della ricerca nelle discipline umanistiche e sociali, secondo lo statuto che esse hanno raggiunto pian piano dal secondo dopoguerra in poi. In Gramsci, invece, in quanto dirigente politico-intellettuale di un partito comunista della prima metà del '900, l'analisi e la critica dello stato di cose presenti debbono essere costantemente re-impostate e rapportate verso la costruzione di una prassi politica rivoluzionaria adatta ai tempi.

Stiamo parlando quindi di due figure intellettuali per molti versi lontane tra loro, tanto per collocazione storica quanto per ruolo sociale rivestito, oltre che per interessi e ambiti politici, intellettuali e scientifici nei quali erano inseriti e nei quali si muovevano. Si potrebbe dire che riprova di questo è che nei lavori del sociologo francese non viene in alcun modo discussa o trattata l'opera del politico comunista. Infatti, come annunciato, Bourdieu è arrivato a nominare concetti e prospettive di Gramsci solo in rarissime occasioni, tramite riferimenti cursori e piuttosto vaghi, limitandosi al massimo a paventare – perlopiù *en passant* – dei potenziali ma irrisolti aspetti di rilevanza scientifica-analitica, esclusivamente embrionali, rinvenibili nelle sue riflessioni. E quando ciò è avvenuto, non è stato certo per specificarne o evidenziarne una qualche peculiarità o valore interpretativo, almeno dal punto di vista della propria personale teorizzazione e ricerca sociologica.

Solo in un'intervista del 1985 (Honneth, Kocyba e Schwib, 1986; Bourdieu, 1987, pp. 35-66), stimolato da una domanda riguardante esattamente i suoi rapporti con Gramsci, Bourdieu ne ammetterà, in maniera elusiva ed ellittica, un'imprecisata lettura, sia pur tardiva; lasciando intendere che essa possa persino essere avvenuta poiché sollecitato da coloro che sottolineavano come per molti aspetti le sue teorizzazioni e riflessioni si rispecchiassero nell'approccio e nelle concettualizzazioni gramsciane. Tuttavia, in quell'occasione, Bourdieu non esplicita in alcun modo – e in realtà mai lo farà – né in che senso, né su quali temi o scritti dello studioso comunista sia stato secondo lui possibile ravvisare, da parte di alcuni suoi commentatori, degli stretti rapporti di vicinanza con le proprie teorie; magari ipotizzando i motivi per cui questa convinzione possa essere emersa, e in quali termini e in che misura ritenesse o non ritenesse realmente plausibile questa vicinanza. Bourdieu si limita a dire sibillinamente che le «molte cose» di Gramsci – formula di una tipologia generica a cui, come vedremo più avanti, egli ricorrerà

spesso per rammentarlo – «cose» che sono *effettivamente* riconducibili al proprio pensiero, sono state identificate da coloro i quali hanno *senza dubbio* (correttamente) letto la propria opera. Dunque, di fatto, egli ammette che le somiglianze intravedibili con il pensatore sardo provengano da chi ha realmente compreso il lavoro di Bourdieu, e perciò siano in qualche modo lecite. Il punto però – così conclude la sua asserzione – è che lui non ebbe modo a suo tempo di trovarle; e ciò non tanto, appunto, perché non vi si possano ravvisare conformità, ma semplicemente, così dice, «perché non l'aveva letto».

In sintesi, se di affinità si può parlare, essa è da considerarsi come assolutamente casuale e inintenzionale, secondo il sociologo francese.

Rimane, però, che egli non solo non dichiara quali scritti abbia letto di Gramsci, ma oltretutto non fa alcun cenno al periodo o alle circostanze in cui questa lettura sia avvenuta: Bourdieu «precisa» solamente di averla fatta «assai di recente» (Bourdieu, 1987, p. 59).

Che questo «incontro» si sia realizzato proprio per via dei succitati e imprecisati commenti/commentatori è come un'ipotesi che Bourdieu stesso ci induce a pensare; invitandoci contestualmente a dedurre che, sostanzialmente, la totalità dei suoi studi e ricerche siano stati elaborati e condotti sino ad allora (1985) senza conoscere affatto gli scritti gramsciani. Infine, quando sembra lasciar intendere che da questa recente lettura abbia trovato alcuni elementi che possono essere d'interesse «per una sociologia dell'uomo d'apparato di partito e del campo dei dirigenti comunisti del suo tempo», chiude immediatamente il discorso, marcando recisamente le distanze da quella che chiama «ideologia dell'"intellettuale organico" per la quale [Gramsci] è maggiormente conosciuto» (*ibid.*).

3. Gramsci come fonte e testimone privilegiato

In sostanza, se Bourdieu non fornisce alcuna motivazione o contestualizzazione precisa in merito alle sue specifiche letture dei testi di Gramsci, ciò che più trapela dalla risposta appena ricordata è il suo tenere a far capire come queste letture fossero state né molto ricche di interesse né di influenza per la sua ricerca sociologica, financo su quella riguardante temi quali la formazione del consenso intorno alle istituzioni politiche, o il ruolo degli intellettuali nella società di massa. Questioni, invero, eminentemente gramsciane, che forse avrebbero potuto dar luogo, se opportunamente integrate con l'infrastruttura epistemologica di Bourdieu, a ulteriori e diversificate interpretazioni delle dinamiche e dei meccanismi della rappresentanza partitica nei partiti politici di massa; in particolare, per esempio, sull'articolazione tra ruoli, rapporti professionali e lotte di interesse interne al campo del personale politico e dei rappresentanti dei partiti; ma pure sulle strategie di legittimazione esterna per la costruzione di deleghe e di legami di fiducia per la rappresentanza delle classi popolari, ovvero di coloro che divengono «i rappresentati» *par excellence*.

Eppure, è proprio su questi temi che Bourdieu si era soffermato ne *La représentation politique* (1981), un articolo pubblicato per gli *Actes de la recherche en sciences sociales* (*Arss*) quattro anni prima della suddetta intervista[2], nel quale, perdipiù, va a utilizzare dei veri e propri estratti da alcuni scritti di Gramsci. Di per sé, naturalmente, ciò non costituisce né una chiara smentita della sua dichiarazione di «lettura tardiva», rimanendo questa un'attribuzione temporale relativa, ma neppure – ovviamente – una chiara sconfessione della negazione di fecondità del pensiero di Gramsci in chiave sociologica.

Quello che qui va anzitutto notato è che si tratta dell'unico luogo in cui i rimandi ai testi di Gramsci sono circostanziati e a più riprese citati. Ma ciò che è parimenti significativo è l'uso selettivo, assolutamente decontestualizzato e trasfigurato, che Bourdieu fa di quelli che altro non sono che stralci, presi da una voluminosa edizione francese in tre tomi, chiamata *Écrits politiques* (uscita per Gallimard, a cura di Robert Paris: Gramsci 1974/1975/1980), nella quale sono raccolti scritti politici di varia origine e occasione (cfr. Gramsci, 1954, 1966 e 1968; Togliatti, 1962). Le citazioni riportate provengono, oltretutto, da periodi estremamente diversi – si va dal 1920 al 1924, senza alcuna considerazione rispetto a evoluzioni e vicende storiche. Esse risalgono ad alcuni articoli sui sindacati scritti dal «giornalista-saggista» Gramsci sull'*Ordine Nuovo* (sebbene egli fosse in verità molto di più: segretario di redazione, fondatore e principale animatore),

2. Lo scritto a cui si sta facendo riferimento ricomparirà tempo dopo nella veste editoriale di capitolo di libro, il quale fu compreso in una specifica sezione (*Pouvoir symbolique et champ politique*) del volume del 1991 *Langage et pouvoir symbolique* (pubblicato prima in lingua inglese e poi successivamente, nel 2001, in francese; Bourdieu, 1991a). Quest'ultimo non è che una versione estesa del precedente *Ce que parler veut dire* (tradotto come *La parola e il potere*) uscito nel 1982, nel quale, però, l'articolo degli Arss in cui Bourdieu usa e menziona direttamente gli scritti di Gramsci non era stato inserito. Questo volume originario si occupava dell'analisi del dominio simbolico attraverso la comunicazione e l'uso del linguaggio (per es., nel campo scientifico, intellettuale, filosofico). La riedizione sotto altro titolo di quasi dieci anni più tardi ne rappresentava a tutti gli effetti un ampliamento, costituito essenzialmente da un approfondimento dedicato al campo politico (da cui l'apposita sezione); e in special modo, al potere specifico del linguaggio ivi circolante, e al ruolo determinante che quest'ultimo ricopre nell'alimentare il rapporto di delega assolutizzato e misconosciuto dei rappresentati nei confronti dei rappresentanti. Essendo strettamente legato a questo tema, nella «versione ampliata» del 1991 non solo viene incluso il lungo articolo del 1981 di cui si sta per parlare, ma anche – peraltro nella stessa sezione – l'articolo «La délégation et le fétichisme politique» (Bourdieu, 1984). Originariamente pubblicato sugli *Arss* nel 1984 (cfr. Bourdieu, 1987, pp. 195-211), anch'esso contiene quella che pare una sorta citazione a braccio o parafrasi estemporanea di un'asserzione in realtà piuttosto frequente in molte riflessioni gramsciane (dentro e fuori il carcere): la critica ai «bizantinismi» del Pcd'I e, più in particolare, alla corrente inizialmente maggioritaria di Amadeo Bordiga e alle *Tesi di Roma* presentate al II congresso del 1922. Nei *Quaderni* Gramsci rievocò quell'esempio icastico di organismo dirigente basato sul suo stesso formalismo, nel quale teorie e pratiche dei «capi» diventano metonimia reale di tutto il partito; partito che così, a sua volta, si fa modello ideale con cui la realtà dei rapporti sociali e delle istituzioni dovrebbe funzionare «normalmente», e a cui, dunque, quella realtà si dovrebbe adeguare. A partire da questo caso storico, Gramsci propone addirittura una definizione generale che è accostabile al noto caveat epistemologico bourdieusiano rispetto alla tendenza a confondere «la realtà del modello con il modello della realtà» (Bourdieu, 1972, p. 203 e 1980, p. 65): «[S]i può chiamare bizantinismo o scolasticismo la tendenza degenerativa a trattare le quistioni così dette teoriche come se avessero un valore di per sé stesse, indipendentemente da ogni pratica determinata» (Q 9, 63).

e poi a un paio di lettere interne ad alcuni carteggi tra i dirigenti dell'allora Partito socialista, ormai in fase di scissione.

Uno dei temi che talvolta ricorre in quegli scritti, ma che Bourdieu seleziona strumentalmente per farne un unico comune denominatore di carattere sociologico-politico che rivelerebbe una logica permanente, relativa al massiccio credito simbolico affidato dalle masse alle associazioni rappresentative del proletariato, è la critica di Gramsci nei confronti delle derive «funzionariste», esoteriche, monopoliste – quando del Partito socialista, quando della Confederazione generale del lavoro, quand'anche di alcune mozioni interne al Pcd'I. Indicativo dell'investitura assoluta a cui sono legati i meccanismi di delega è infatti, per Bourdieu, quel Gramsci che in *differenti momenti* si esprime constatando – tra l'altro non senza interessi politici – che *taluni funzionari in determinate congiunture storiche* rappresentino dei banchieri centrali, materiali e simbolici, ai quali il lavoratore/il subalterno/il povero debbono qualsiasi tipo di capacità d'azione.

In quell'articolo degli *Arss*, Gramsci è mostrato sia come utile esempio di caso sia come testimone privilegiato, poiché il sociologo francese è come se gli riconoscesse l'essere non solo un dirigente comunista ed esponente politico di spicco, ma pure un intellettuale che, in quanto tale, è capace di un sia pur minimo e «interno» distacco critico. Altresì, Gramsci non può che rimanere agli occhi di Bourdieu come uno dei fondatori del Partito comunista d'Italia, aderente convinto della III internazionale leninista. Ciò che per lui conta, alla fine dei conti, è il suo rimanere, senza grossi scarti, essenzialmente un esponente e dirigente perfettamente ascrivibile alla tipologia sociale del personale politico di un partito comunista/bolscevico. Sia pur dotato un certo acume autoriflessivo, Gramsci non può che restare strutturalmente aderente alle sue tipiche lotte interne per il predominio politico-dirigenziale, ai meccanismi e alle strategie per ottenere il ruolo riconosciuto, giustificato e legittimo, di rappresentante degli interessi di ampi strati sociali – i quali da quel partito, e dalle sue logiche istituzionali, debbono rimanere però separati, onde garantirne il pieno funzionamento. Trattasi, cioè, di quegli strati sociali subalterni dai quali i rappresentanti-portavoce, in posizione dominante nel campo politico, debbono pur sempre ottenere incondizionata delega di azione politica; il che equivale a diventarne i portavoce legittimati attraverso il «credito illimitato» che viene concesso al loro apparato, e che comporta, per i suoi aderenti d'ogni tipo, un'alienazione di capacità (capitale simbolico) di tipo esistenziale, politico e critico.

In buona sostanza, è questa l'utilità *di* e *in* Gramsci che Bourdieu vuole esporre: al massimo essa si racchiude – come da lui insistentemente dimostrato – in *un caso tra gli altri utilizzabili* nella costruzione di uno specifico oggetto di studio. Per cui, il Gramsci pensatore-studioso è residuale, tanto più quello dei *Quaderni del carcere*. E di conseguenza sono logicamente residuali anche l'evoluzione teorica e la costellazione analitico-concettuale ivi contenute, le quali sono correlate al lavoro di definizione socio-antropologica dei processi egemonici: il senso

comune; la guerra di posizione nella società di massa; la diversificazione e complessificazione della società civile; la partecipazione incipiente del «popolare» a molteplici partiti/enti/associazioni e al consumo di oggetti culturali. In altre parole, è tralasciabile tutto ciò che proprio in quel laboratorio di riflessione carcerario Gramsci tentò di sviluppare con l'analisi socio-culturale di casi storici concreti.

Rimane allora il Gramsci a una dimensione: il professionista politico e l'*intellettuale organico*, insomma, piuttosto che il teorico della *filosofia della praxis* e della *filologia vivente* (cfr. Filippini, 2015).

Questa scissione in due parti di Gramsci, provando a eliderne quella che ritiene meno significativa, porta inoltre Bourdieu ad assimilare la sua teorizzazione del ruolo sociale dell'intellettuale inteso in «senso allargato» – o meglio, la «funzione dell'intellettuale» (Q 4, 49; Q 12, 1; 12, 3)[3] – a ciò che gli pareva che il pensatore comunista avesse *incarnato biograficamente*: un «compagno di strada» *à la* Sartre. Cioè una figura irrisolta nella sua eterodossia, al punto da incorporare, invece, una particolare ortodossia. Egli rimane di fatto emanazione del partito, aderisce alla sua direzione e alla sua linea, ma allo stesso tempo vorrebbe dirigerle cimentandosi nel controllo delle categorie e delle cornici di pensabilità e azione politica da fornire a militanti e sostenitori. È un intellettuale ideale che tenta volontaristicamente di restare autonomo come individualista «libero pensatore» provando a destreggiarsi all'interno della rigidità burocratica e del centralismo politico e simbolico, il tutto coltivando la propria *libido* e particolarità sociale grazie alla libertà di scegliere a suo piacimento tra i sentimenti popolari, in particolare dei (potenziali) fedeli, essendo fedele (alla sua posizione) egli stesso.

Si tratta, in breve, dell'omologazione di Gramsci a tutti coloro che hanno fatto parte di partiti socialisti o comunisti, legati a vario titolo all'autoritarismo e al fideismo di marca sovietica, oppure che li hanno sostenuti attivamente: uno status comune che di fatto costituisce una tara anti-sociologica (o un *habitus*) per Bourdieu. Infatti, la loro *competenza* non può non essere informata da una logica essenzialmente burocratica, rimanendo invischiata – pertanto – in un corporativismo politico tutt'altro che universale nonostante gli intenti «popolari».

Il punto è che, secondo Bourdieu, l'autonomia del campo politico-partitico permane invariabilmente come massimamente relativa (o minimamente autonoma), dal momento che essa non può che essere praticata entro un «corporativismo orientato alla difesa di un interesse comune» destinato a rimanere costitutivamente un «interesse di corpo», o al limite un «ruolo intellettuale», che in quanto tale mai può aspirare – come vorrebbe – a una «funzione intellettuale» in senso «puro» o assoluto. Ossia, a ciò che invece potrebbe e dovrebbe costituirsi in quel «corporativismo dell'universale» dei campi intellettuali sostenuto da Bourdieu; il quale,

3. Per i riferimenti ai *Quaderni del carcere*, in luogo del numero di pagina è indicata la numerazione del Quaderno (Q) seguita da quella della relativa nota, così come stabilito nell'edizione del 1975, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi.

sempre minacciato dagli stessi rapporti di forza del metacampo economico-politico-partitico, e dai campi omologhi di forze eteronome mondane-commerciali (su tutti il giornalismo), è ancora tutto da ri-conquistare e costruire:

> [N]iente è più difficile che far capire agli intellettuali che le loro lotte, anche quelle per fini puramente corporativi e volte solo a difendere l'autonomia, devono essere collettive […] Dato che la logica della concorrenza che li mette l'uno contro l'altro implica […] che i migliori clienti dei produttori siano anche i loro più accaniti rivali, gli intellettuali sono senza dubbio uno dei gruppi meno in grado di scoprire gli interessi comuni che li uniscono […]. Questa è un'ulteriore ragione per trasformare un corporativismo diretto alla difesa di un interesse comune ben chiaro in un presupposto assoluto verso un vero corporativismo dell'universale. *Uno dei maggiori ostacoli a questa "presa di coscienza" è (o è stato) il mito dell'«intellettuale organico», tanto caro a Gramsci, che, riducendo gli intellettuali al ruolo di […] portavoce autoproclamati del proletariato, impedisce loro di occuparsi della difesa dei propri interessi e di darsi quindi i mezzi per lottare efficacemente per le cause universali* (Bourdieu, 1991b, pp. 667-8; corsivo aggiunto).

4. La *distinzione* di Bourdieu nei confronti di Gramsci

Il caso appena illustrato, se non smentisce certo in maniera definitiva la dichiarazione della lettura recente di Gramsci da parte di Bourdieu, in ogni caso partecipa a una sua ostentazione e dimostrazione come poco influente.

Tuttavia, ancora qualche anno prima, ne *La distinzione* (1979), è già presente un sottinteso sul pensatore sardo che, a dispetto della sua cursorietà, fa in realtà trapelare una più precedente conoscenza di certe riflessioni gramsciane, oltretutto assegnando a esse un chiaro riconoscimento d'incisività, e proprio in relazione ad alcuni temi cardine trattati in quel libro.

Sebbene anche qui Bourdieu rimanga vago, con un unico riferimento isolato e decontestualizzato al nome di Gramsci, sta di fatto che alle lunghe e diffuse ricerche su cui l'opera si basa il sociologo ha lavorato sin dalla prima metà degli anni '60. Quindi, fermo restando che a oggi non risultano notizie certe che Bourdieu possa essere arrivato a conoscere i testi di Gramsci addirittura in quegli anni, è lecito discutere non la veridicità della sua «lettura tardiva», bensì in che misura il suo assorbimento delle *letture diffuse* su Gramsci, con i relativi commenti conseguenti, fossero frutto di decodifiche o connotazioni afferenti a una logica e a interessi di un certo tipo, in corrispondenza dello spazio delle prese di posizione del campo intellettuale del tempo, nonché a forme di distinzione rispetto al marxismo, soprattutto quello francese, che dominava appunto il campo intellettuale e politico di quegli anni (Batou e Keucheyan, 2014). Ma di ciò si dirà tra poco.

Prima soffermiamoci sul fatto che in quella sede il riferimento al politico comunista ricopre la funzione di rafforzativo delle proprie argomentazioni, estemporaneo ma calzante: in quel passo Bourdieu utilizza Gramsci in un inciso, come

referente che dovrebbe servire per gettare istantaneamente ancor più luce su alcune caratteristiche e risvolti fondamentali del *potere simbolico*, nel momento in cui si manifesta nelle abitudini e nelle inclinazioni di apprezzamento, condotta e fruizione nelle classi popolari; un versante effettivamente fondamentale per non appiattire il concetto di *egemonia* a mera costruzione ideologico-politica del consenso (cfr. Cospito, 2004 e 2016). Il potere simbolico descritto in quel passo, infatti, si incarna, si diffonde e si riproduce tramite l'attività di costruzione e legittimazione, anche di chi lo subisce in maggior misura, di una *seconda natura* e di un *senso comune* (i termini gramsciani si rendono qui utili e si attagliano a Bourdieu; cfr. Héran, 1987) in quanto strumenti/repertori necessari affinché la pratica soggettiva delle strutture sociali possa avvenire efficacemente. Un potere, dunque, la cui efficacia si costituisce tendenzialmente attivando e ri-attivando, producendo e ri-producendo, le posizioni della gerarchia sociale anzitutto come stratificazioni delle capacità di percezione e attribuzione simbolico-culturali; ovverosia, entro una struttura di relazioni a partire da cui si producono segni di demarcazione e distinzione tra pratiche di consumo, giudizi di gusto e classificazioni legittime, dominanti, consacrate, e quelle – invece – illegittime, non canonizzate/canonizzabili, prosaiche, le quali sono spesso imitative e limitative in senso irriflesso poiché sotto/pseudo-prodotti di derivazione egemonica:

> Sarebbe facile elencare – scrive Bourdieu nel passo in questione – gli *aspetti dello stile di vita delle classi dominate che, attraverso il senso della propria incompetenza, dell'insuccesso o della propria indegnità culturale, racchiudono in sé un riconoscimento dei valori dominanti. È Gramsci che, da qualche parte, afferma che l'operaio ha la tendenza a trasferire in tutti gli ambiti i suoi atteggiamenti da esecutore*. Come per la mancanza di qualsiasi consumo di lusso […] lo stile di vita delle classi popolari è caratterizzato dalla presenza di sostituti al ribasso di molti di questi beni rari, spumante al posto dello champagne, finta pelle al posto del cuoio, oleografie al posto dei quadri, che sono tutti *indizi di un'espropriazione alla seconda potenza, che si fa imporre la definizione dei beni degni di essere posseduti* (Bourdieu, 1979, p. 397; corsivo aggiunto).

Naturalmente, se ci si attesta alla sola menzione a Gramsci – l'unica nel testo, essa è indubbiamente indiretta e imprecisata («C'est Gramsci qui disait quelque part…»). Cionondimeno, ci si potrebbe domandare perché proprio Gramsci è ritenuto così significativo, o almeno esplicativo, al punto da essere evocato per esplicitare il tema della costituzione dello stile di vita delle classi popolari come misconoscimento degli effetti di un domino simbolico che naturalizza l'omologia tra posizione nel sistema produttivo e posizione nella gerarchia culturale del consumo. Tra l'altro, la fonte a cui si può far risalire la pseudo-citazione, è una già utilizzata per *La représentation politique* (cfr. *infra*, cap. 3). Si tratta, cioè, di un pezzo scritto per l'*Ordine Nuovo* in cui Gramsci, alla fine del 1920, propone un'estesa analisi critica della situazione storica del movimento operaio e

dei suoi rappresentanti, Partito socialista e sindacati, ritenuti inadeguati per una fase rivoluzionaria in fieri ma confusa, in cui la classe operaia deve ancora pienamente distinguersi, formarsi e crearsi come tale rispetto alla «massa» proletaria e alle «sterminate moltitudini» (Gramsci, 1954, p. 155). Perciò Gramsci argomenta in favore dell'avvento di un Partito comunista, che riunisca le innovazioni e le iniziative presenti e diffuse negli strati popolari, affinché esse possano diventare dialetticamente autocritiche e la lotta di classe interiorizzata: «il nemico da combattere […] sarà nel proletariato stesso, nella sua ignoranza, nella sua pigrizia, nella sua massiccia impenetrabilità alle rapide intuizioni» (ivi, p. 156). Il partito deve pertanto *anticipare* l'ordine, costruire egemonia, affinché l'operaio da esecutore diventi «iniziatore, da massa […] capo e guida, da braccio […] cervello e volontà» (ivi, p. 154).

Già da qui, vediamo come la *decontestualizzazione* celata o tralasciata dal richiamo inserito da Bourdieu appaia evidente, e persino di più rispetto a quella da lui operata successivamente nel sopramenzionato articolo del 1981, benché – come abbiamo visto – lì si concretizzerà paradossalmente con molte citazioni di pagina. Infatti, quelle citazioni pur mantenevano delle porzioni semantiche condivise tra fonte, temi in oggetto e luoghi della ricontestualizzazione; mentre in questo antecedente non è né presente né ricercato quell'effetto strumentale che sarebbe stato prodotto, appunto, attraverso l'impiego sistematico di stralci epistolari e giornalistici ne *La représentation politique*. Se poi andiamo a rintracciare, nell'articolo di Gramsci, l'intero paragrafo da cui con tutta probabilità è stato ricavato il riferimento in questione, si capisce definitivamente come Bourdieu ne operi una vera e propria riduzione a significante: in quella sede e occasione, Gramsci descriveva una *situazione storica precisa*, volgendo lo sguardo verso un «movimento proletario» che, «nella sua fase attuale», presenta come «tratti caratteristici […] sentimenti e […] passioni diffuse nella massa» (ivi, p. 156) che mantengono «l'operaio nella fabbrica» e nelle sue «mansioni meramente esecutive» (ivi, p. 157).

Questa rimessa in contesto si può addirittura concludere con una discreta precisione. Individuando e riproponendo l'esatto *locus* testuale, all'interno dell'articolo da cui risulta provenire il richiamo di Bourdieu a Gramsci, e tenendo in considerazione la sua ricollocazione di destinazione – *ad hoc* – della quale si è sopra riportato un lungo estratto, ebbene, la dislocazione effettuata presso *La distinzione* non può non ricordare una vera e propria interpolazione. Ecco infatti, nella sua interezza, cosa scrive Gramsci:

> *[L]'operaio tende a portare questo suo modo di essere in tutti gli ambienti della sua vita*; si acconcia facilmente, da per tutto, all'ufficio di esecutore materiale, di «massa» guidata da una volontà estranea alla sua; è pigro intellettualmente, non sa e non vuole prevedere oltre l'immediato, perciò manca di ogni criterio nella scelta dei suoi capi e si lascia illudere facilmente dalle promesse; vuol credere di poter ottenere senza un grande sforzo da parte sua e senza dover

pensare troppo. Il Partito comunista è lo strumento e la forma storica del processo di intima liberazione per cui l'operaio da esecutore diviene iniziatore (*ibid.*; corsivo aggiunto).

Attestato il significato fortemente contestuale di tali parole, viene da chiedersi, a questo punto, il perché Bourdieu voglia forzare la mano, tenendo sì a segnalare Gramsci, ma con una *nonchalance* composta da astrattezza e approssimazione. Un Gramsci, poi, nelle vesti prettamente politico-giornalistiche, e dunque entro una postura, un registro, un contesto e un formato editoriale non prettamente intellettualistici-riflessivi-saggistici, come lo sarà invece compiutamente quello dei *Quaderni* (sebbene, precisiamolo, la sua attività di dirigente sia interamente segnata dalla ricerca intellettuale). Le ipotesi di risposta possono derivare solo dalla scelta di questa collocazione: perché proprio in questo suo libro, in questa sezione e in questo capitolo?

Come si diceva, la probabilità con cui Bourdieu avrebbe potuto leggere perlomeno alcune note dei *Quaderni* nel momento in cui stendeva questa parte de *La distinzione* (uscita nel 1979, ma la cui lavorazione, si è ricordato, risale almeno alla metà degli anni '60) non è così chiaramente inferibile. Segnaliamo, però, che i manoscritti e i dattiloscritti del capitolo 7, intitolato *Le choix du nécessaire*, a cui si sta facendo riferimento, sono tra quelli di più recente stesura in un volume che è composto per la gran parte da materiali già redatti e poi riveduti e corretti, così come da rielaborazioni e risistemazioni di articoli e libri già pubblicati da Bourdieu dagli anni '60 fino almeno al 1978 (De Saint-Martin, 2013). Interamente dedicato alle classi popolari, il capitolo in questione, e i suoi contenuti, sono invece praticamente inediti al momento della pubblicazione del libro, nell'agosto 1979. In base ai fogli utilizzati per scriverlo, ovvero perlopiù il retro «in bianco» di stampe di articoli risalenti al 1978, è probabilmente questo l'anno in cui Bourdieu lo redige, o al massimo i primi mesi di quello successivo (Fpb, Arch 1 700). Tuttavia, la frase che si riferisce a Gramsci non compare nel testo del manoscritto, per cui essa è quasi certamente il frutto di un inserimento dell'ultimo momento (o degli ultimi mesi), prima che le bozze fossero mandate in stampa. Naturalmente non ci è dato statuire questa mossa come scaturigine di una (ri)lettura o riflessione tardiva eppure folgorante, tanto da voler inserire nella versione finale a stampa una menzione nient'affatto dirimente, in effetti, per il senso complessivo e del capitolo e dell'opera. Cionondimeno, è da evidenziare come quell'inciso, così apposto da Bourdieu, denoti un interesse e un'attribuzione di valore nei confronti di quello specifico nome i quali vanno al di là dello stabilire quale potesse essere stato effettivamente il suo grado – più o meno profondo – di lettura, adesione, assorbimento rispetto a temi e testi di Gramsci. Infatti in questo caso significativo, quantunque assimilabile alle altre occorrenze sin qui presentate, abbiamo una segnalazione simbolica specifica fatta attraverso un'allusione prettamente esoterica. Una segnalazione che pur destinata a rimanere oggettivamente indefinita e imperscrutabile alla maggior parte del pubblico, e a molti potenziali lettori, pre-

suppone una strategia di «postura» (Meizoz, 2007) spontanea, che consiste in un doppio movimento allusivo e dissimulatorio tale per cui il riferimento accennato è tanto sottinteso quanto eufemistico. Si fa presupporre (*via menzione*) una conoscenza di Gramsci, e di conseguenza un posizionamento rispetto alla discussione marxista; allo stesso tempo, però, se ne riduce la portata, rafforzando così, retoricamente, il *quantum* di originalità/autenticità della propria opera. L'inserimento pseudo-citazionistico viene ad apparire, perciò, tanto spontaneo quanto irrilevante (*tramite un inciso «quasi-accidentale»*). Si menziona, insomma, astrattamente e distrattamente – si *pseudo-cita*, appunto – per mostrare una *maniera posizionata* o una *postura*: ovverosia una fedeltà/coerenza al sé autoriale in quanto posizionato in, e condizionato da, un campo di rapporti e regole del gioco. Ciò implica anche occuparsi della propria immagine autoriale poiché modo specifico di occupare e prendere posizione, letteraria e non, a partire da quella stessa struttura di rapporti. La postura in questione si può «esibire» celando o disinteressandosi, e può prendere la forma di una gestione pratica di un dettaglio come lo è il citare per non-citare effettivamente; dettaglio che contribuisce alla costruzione di un'unità tra stile autoriale e personalità intellettuale i quali appaiono come naturali e spontanei caratteri dell'opera-autore. Bourdieu stesso ha chiarito il punto rispetto a una tale manifestazione retorico-pratica, in cui si condensano controllo ed espressività, riferendo come questo tipo di discorso *savant* vada considerato come una «formazione di compromesso» che si produce «tra interessi espressivi […] determinati dalla posizione occupata nel campo» (Bourdieu, 1988, p. 84) e «una censura costituita dalla struttura stessa del campo nel quale si produce e circola il discorso» (Bourdieu, 1982, p. 137). Si tratta di un «lavoro, al tempo stesso conscio e inconscio, d'eufemizzazione e di sublimazione, necessario per rendere dicibili le pulsioni espressive più inconfessabili in uno stato determinato […] del campo» (Bourdieu, 1988, p. 84); nonché «di strategie […] che consistono nel mettere in forma e dare delle forme», e che «tendono a soddisfare l'interesse espressivo […] o […] politico (nel senso ampio del termine), nei limiti della struttura delle chances del profitto materiale o simbolico che le differenti forme del discorso possono procurare ai differenti produttori in funzione delle posizioni che essi occupano nel campo, cioè nella struttura della distribuzione del capitale specifico che è in gioco» (Bourdieu, 1982, p. 137). Nel caso di Bourdieu si trattava del campo accademico e intellettuale francese dei '60 e '70, i quali erano percorsi da poste in gioco simboliche e materiali – posizioni accademiche, rilevanza nel dibattito, affermazione scientifica ecc. – le quali ruotavano intorno a persone e istituzioni culturali in cui la lotta per stabilire cosa fosse il marxismo in senso ampio, e cosa farne e come posizionarsi – adeguandosi o autonomizzandosi rispetto a esso e i suoi rappresentanti, era dirimente per creare, ricevere, accumulare valore (capitale) simbolico circolante e spendibile.

Detto questo, è forse utile fornire ulteriori informazioni sulle possibilità effettive che il contesto storico-sociale nel quale Bourdieu ha lavorato per pro-

durre *La distinzione* poteva fornirgli al fine di conoscere e leggere alcuni testi di Gramsci.

Ricordiamo, allora, che non solo tra il 1974-1975 (i primi due tomi) e il 1980 (il terzo tomo) esce per Gallimard proprio la selezione antologica di *Écrits politiques* su cui ci si è già soffermati. Ma anche che quella pubblicazione avviene in un periodo in cui un'edizione ampliata delle *Lettres de prison* e la traduzione della celeberrima biografia di Giuseppe Fiori (1966; tr. fr. 1970) sono diffuse e conosciute in Francia; e che, inoltre, il primo tomo dei *Cahiers de prison* esce nell'aprile 1978, sebbene contenga solo le traduzioni dell'edizione Gerratana dei *Quaderni* 10-13 (il secondo tomo uscirà solo nel 1983). Infine, va aggiunto ciò che è forse più dirimente; ovvero che già prima degli anni '60-70 uscirono due raccolte di testi vari (oltre a una prima raccolta di lettere del 1953), le quali, per quanto a tratti imprecise e frammentarie – e nella traduzione e nella curatela, avevano fatto circolare alcuni scampoli del pensiero Gramsci fin dagli anni '50, seppur prettamente come figura-simbolo di uomo di partito. Ebbene, Bourdieu, come dimostra quello che è in realtà il suo primo vero richiamo a Gramsci in un suo testo, aveva letto proprio una di queste *Oevres Choisies* (Gramsci, 1959), che uscì per le Éditions sociales (casa editrice ufficiale del Pcf). Essa selezionava e riuniva alcuni gruppi di note, essenzialmente ricalcando le suddivisioni su base tematica dei *Quaderni del carcere* – tratte dalle c.d. «edizioni tematiche» uscite in Italia tra il 1948 e il 1951 in sei volumi; inoltre, vi era l'aggiunta di una manciata tra rapporti congressuali e brevi saggi giornalistici e programmatici risalenti al periodo della seconda metà del 1920, nel passaggio tra periodo consiliarista-ordinovista e la formazione del gruppo comunista in seno al Partito socialista, prima della scissione.

È esattamente a questa raccolta che, in una nota a pie' di pagina, Bourdieu aveva rimandato, due anni prima dell'uscita de *La distinction*, nel suo breve scritto di apertura al numero degli *Arss* dedicato al tema *La paysannerie, une classe objet* (Bourdieu, 1977 e in Bourdieu, 2002, pp. 249-59). Tale notazione era stata posta a margine di un'ampia citazione letterale ed esplicita che Bourdieu fa nel corpo dell'articolo stesso. La citazione in questione, però, non è tratta dal testo gramsciano. Bensì da un passo dell'*Anti-Dühring* di Engels, nel quale si critica quell'analisi storica che non sia capace di individuare ciò che rende *necessarie* istituzioni, rappresentazioni, condotte e logiche di percezione del mondo del passato; una concezione della storia che, non sapendo storicizzare sé stessa, non riesce neanche a storicizzare i modi di classificazione e le visioni del mondo del passato, derubricandole banalmente come retrive, amorali, irrazionali.

Bourdieu tenne a inserire, quindi, accanto ai riferimenti di pagina di quel brano engelsiano, pure un riferimento di pagina alle suddette *Oevres Choisies* di Gramsci. Non si sa in che misura ciò sia stato fatto per attribuirne una qualche rilevanza o carattere rivelatorio/esplicativo: come potrebbe esserlo un così fugace e criptico rimando? Sicuramente, quell'accostamento ha l'effetto di mostrare

un Gramsci che in fondo si adegua o che si può comunque ridurre a ciò che i «grandi/veri maestri marxiani» hanno scritto. Inoltre, capiamo che fin da questa prima occorrenza viene proposto e mantenuto un modo di riferirsi a Gramsci tanto succinto quanto indistinto, sebbene il rimando in questione non solo ha qui un luogo preciso di provenienza, ma perfino l'indicazione di alcune delle pagine di quel succitato volume antologico. In ultimo, ciò che è rilevante questa volta, che rimarrà la prima e unica, è che la citazione non è relativa a degli «scritti politici pre-carcerari», ma a una nota dei *Quaderni del carcere*. Nota il cui tema è costituito da uno dei tanti bersagli critici utilizzati spesso da Gramsci come referenti o indicatori di un atteggiamento o una tipologia sociale circoscritta. In quel caso si tratta dell'opera del politico bolscevico e intellettuale marxista Bucharin, il c.d. *Saggio popolare di sociologia* (ovvero: *Teoria del materialismo storico*), a cui Gramsci dedica diverse note carcerarie. Tra esse, quella che Bourdieu utilizza con funzione di riferimento secondario, vale a dire come equivalente al pensiero di Engels (in effetti menzionato anzitutto da Gramsci, proprio in quella nota stessa), ha per tema le forme di *Giudizio delle filosofie passate* (Q 11, 18) come quella, appunto, degli scritti di Bucharin. Laddove, cioè, «scientificismo», positivismo, antistoricismo e populismo convergono nel momento in cui il pensiero sul passato diviene mera «teratologia» che non si interroga né della posizione sociale e storica da cui si elaborano e pronunciano analisi e critiche del passato, né delle posizioni e delle prese di posizione che le condizioni necessarie del passato hanno reso tali; viceversa, le si concepisce come errori, malefatte, brutture del pensiero e dell'azione, che solo il più «alto pensiero» può valutare eticamente.

La fuggevole citazione del 1977 si «limita» a questo. Purtuttavia, essa apre a delle risonanze tra Gramsci e Bourdieu, poiché ci fornisce informazioni rispetto al fatto che la loro natura, sia pur non esplicitata fino in fondo, sia almeno in parte imputabile a una qualche assimilazione, e conseguente interesse e tentativo di comprensione di Gramsci da parte di Bourdieu. La sua socializzazione di Gramsci ha infatti la possibilità di servirsi dei beni e dei valori di mercato circolanti allo stato del campo – intellettuale, editoriale, accademico francese – di quell'epoca: i frammentari e non troppo contestualizzati testi tradotti di Gramsci; i dibattiti scientifici e politici sul marxismo e sul comunismo italiano, e dunque anche su Gramsci stesso; l'inizio di una produzione di studi filosofici su Gramsci – o che lo citano o lo utilizzano[4]. Insomma, se quel riferimento ai *Quaderni* contenuto in *Une classe objet* potrebbe sembrare che non aggiunga niente rispetto a quanto già mostrato, ricordiamo che essa avviene ormai negli anni '70. Gli anni, cioè, dell'autodefinitasi *Gramsci Renaissance* (Pulina, 1978; Tosel, 1995), nella quale, seppur tra molte

4. Attualmente non è possibile accedere alla biblioteca di Bourdieu. Benché depositata presso il Fonds d'Archives Bourdieu deve ancora essere catalogata. Chi vi sta lavorando e fa parte del comitato scientifico che ne è responsabile ci informa che finora vi è stato ritrovato solo il libro di Hugues Portelli del 1974 *Gramsci et la question religieuse* (Etienne Anheim e Jèrôme Bourdieu, comunicazione personale).

difficoltà, l'opera di Gramsci si fa largo a livello editoriale e nella discussione intellettuale francese al di là degli ambienti dell'ortodossia del Pcf (non solo Sartre e Althusser, ma anche, per es. Christine Buci-Glucksman, Hugues Portelli, Nicos Poulantzas ecc.). È significativo, a tal proposito, che nel 1975, per presentare l'uscita in quell'anno dell'edizione critica completa (curata da Valentino Gerratana) dei *Quaderni del carcere*, e per annunciare l'accordo con Gallimard per la corrispettiva edizione francese, la casa editrice Einaudi e l'Istituto Gramsci organizzarono un convegno presso l'École des Haute Études en Sciences Sociales a Parigi (grazie alla disponibilità dell'allora direttore Jacques Le Goff), e che all'evento era presente lo stesso Pierre Bourdieu (Fpb, 1 Arch 23[5]; cfr. Crézégut, 2022).

Viste anche queste caratteristiche congiunturali, che hanno segnato e costituito la struttura del campo accademico francese dagli anni del dopoguerra fino agli anni '90, non è poi un dato logicamente incongruente che nella teoria e nelle opere di Bourdieu, così come in quelle di altri intellettuali francesi del tempo – i quali, ognuno a modo proprio, furono implicati in/prossimi a/frequentatori di una vasta rete di legami e di influenze (intellettuali e politiche) di carattere marxista, possa esserci Gramsci in forme e per usi differenti, ma tra loro implicati. Il sistema di relazioni interne al campo accademico e intellettuale, in cui una delle poste in gioco era il diritto d'uso legittimo del marxismo, e che aveva tra i suoi consacratori più eminenti Louis Althusser[6], dà modo che si possa riscontrare in Bourdieu una

5. 26 e 30 maggio 1975, corrispondenza tra Giulio Einaudi e Bourdieu.

6. Sin dai primi anni '60, Althusser fa conoscere e promuove, tra allievi e colleghi dell'Ecole Normale Supérieure (Ens), i lavori di sociologia della riproduzione culturale ed educativa, basati sull'analisi delle disposizioni e delle dotazioni di classe, di Bourdieu, Passeron e Chamboredon. I legami tra Bourdieu e Althusser si intensificano tra il 1963 e il 1966, fino a paventare una collaborazione che alimentasse un progetto di ricerca critico-politica comune (Pallotta, 2021). Nel 1963 Bourdieu e Passeron vennero quindi da invitati da Althusser a tenere un seminario all'Ens. Da lì in poi gli scambi tra i due «gruppi» continuarono, soprattutto tra questi ultimi due e i gli allievi di Althusser Christian Baudelot e Roger Establet, i quali si convertirono, à la Bourdieu, dalla filosofia alla sociologia dell'educazione. Vi furono pure scambi epistolari, di stima reciproca, direttamente tra Bourdieu e Althusser (Crézégut, 2020, pp. 519-26). Tutto ciò avviene almeno fino al 1968, quando in *Le métier de sociologue* viene addirittura inserito un estratto della prefazione di *Pour Marx* (Althusser, 1965). Già nella seconda edizione del 1972 (Bourdieu, Chamboredon e Passeron), però, quest'ultima viene espunta dal libro. Nel frattempo vi era stato un distacco decisivo, avvenuto nel 1970, con l'uscita del celeberrimo *Ideologia e apparati ideologici di Stato* (Althusser, 1970). Esso era inevitabile, dal momento in cui in quel saggio Althusser arriva a esplicitare che le lotte di interesse e di valori presso campi sociali differenziati, e presso entità/istituzioni della «società civile» – come direbbe Gramsci (tra l'altro evocato in quella sede per sottolinearne le potenzialità teorico-filosofiche, ma l'irresolutezza scientifica) – non possano che essere ricondotti entro una monolitica idea funzionalista degli «apparati», poiché la produzione capitalistica funziona sussumendo qualsiasi dinamica storica emergente dalle pratiche e dalle soggettività: gli agenti sono meri «portatori» funzionali di una struttura, così come lo sono le istituzioni sociali e le categorie culturali, le quali sono o divengono pur sempre, in ultima istanza, delle determinazioni ideologiche con un unico fine strutturale. Nel 1975, poi, Bourdieu (1975; cfr. Bourdieu, 1982 e 1991a) «risponderà» in maniera ancor più diretta con un articolo di metacritica stratificata – a Balibar che legge Althusser che legge il «suo» Marx maturo, quello scientificamente ortodosso e inquadrato nel materialismo dialettico. A oggetto d'analisi è preso il linguaggio intellettualistico tipico di questa paternità e filiazione althusseriana, per mostrarne il gergo distintivo come posta simbolica intellettuale da raggiungere e da mettere a valore (Lebaron e Ducange, 2016, pp. 171-3; Matonti, 2020).

sorta di «presenza fantasmatica» di Gramsci: una trasfigurazione irriflessa delle strutture del suo linguaggio specifico sotto un altro idioma – il proprio – nonché una ricontestualizzazione dei temi tipici gramsciani nei termini e nelle spoglie dei propri interessi disciplinari. Il tutto attingendo da un senso comune intellettuale del tempo di cui mai vi saranno fonti scritte o ufficiali certe, ma finendo così, di fatto, per «inventare» in svariate occasioni un Gramsci da (non) tenere a mente/considerare/usare/citare[7] (Crézégut, 2020).

5. Misconoscere l'egemonia

Solo in occasione dei corsi al Collège de France *Sullo Stato* (Bourdieu, 2012a e 2012b) il celeberrimo concetto di *egemonia* comparirà esplicitamente in Bourdieu. Per ricondurlo, però, in maniera piuttosto sbrigativa, a una prospettiva rigida ed epidermica, che serve per indicare, in buona sostanza, la costruzione strumentale di consenso da parte dei dominanti; ovvero come mero descrittore della dinamica, puramente funzionale e deterministicamente monodirezionale, del ruolo coercitivo dello Stato, visto integralmente e monoliticamente come riproduttore «esterno» dei rapporti di produzione economici e di dominio politico. Se definita in questa maniera, *l'egemonia* gramsciana appare in effetti molto simile, ed è ciò che sostiene Bourdieu, al concetto althusseriano di *apparati ideologici di Stato* (Dei, 2017, pp. 22-7; Swartz, 2022).

> [L]a tradizione marxista non pone il problema dell'esistenza dello Stato, ma lo risolve immediatamente attraverso la descrizione delle funzioni che svolge. Da Marx a Gramsci fino ad

7. Questo «effetto di campo», frutto della strategia di acquisire, far proprio, giocarsi il capitale specifico «Gramsci» – anche per dissimularlo o ricondurlo a sé in quanto componente simbolica significativa per la definizione dell'oggetto culturale «marxismo», vale a maggior ragione per i «bourdieusiani» che negli anni '70 e '80 animavano gli *Arss* e collaboravano o avevano legami di ricerca stretti con il «maestro» Bourdieu. Poteva accadere, infatti, che sui testi di studiosi esponenti dei *British Cultural Studies* (o vicini a essi), i quali vennero pubblicati sin dal 1976 sulla rivista da lui diretta, e dei quali la consustanziale impostazione e linguaggio gramsciano erano difficilmente bypassabili, si attuasse un combinato di *traduzione* e *ricontestualizzazione*. Ciò avveniva tramite paratesti: introduzioni o presentazioni *ad hoc* a estratti da opere edite, oppure da articoli originali, che Bourdieu o chi per lui *reincorniciavano* – di frequente nell'ambito di un numero monografico. Il risultato che si otteneva era l'ostentazione di una qual certa aderenza, se non una dipendenza oggettiva, degli autori e dei testi dei *Cultural Studies* nei confronti dell'apparato tematico e semantico della teoria bourdieusiana. In questi brani di contorno e apparati critici si andavano spesso a utilizzare, come per esempio successe per un contributo di E.P. Thompson (1976), dei termini tipicamente bourdieusiani, quali *dominio/dominanti/dominati*, nonché ridefinizioni di concetti e reinserimenti di temi ivi trattati entro i propri linguaggi teorici. Si creava, così, un effetto di accostamento o equivalenza; in quel caso specifico, nei confronti delle frequentissime occorrenze relative al campo semantico dell'«egemonia», presenti nel testo dello storico inglese, e cionondimeno evitate – di fatto – nell'introduzione che per esso fu prodotta. Ciò rilevato, questo non può tuttavia spingerci fino ad affermare apoditticamente che *oggettivamente* Bourdieu e il «bourdieusismo» abbiano ricoperto sia il ruolo di «portatori di un'eredità gramsciana, reintegrata nel loro paradigma, sia di un modo di sublimare questo riferimento, nazionalizzandolo fino a renderlo invisibile» (Crézégut, 2020, p. 1649).

Althusser e oltre, ci si impegna a caratterizzare lo Stato attraverso ciò che esso fa e le persone per le quali lo fa, ma senza interrogarsi sulla struttura dei meccanismi che producono ciò che lo fonda. E così, ci si può soffermare sulle funzioni economiche o ideologiche dello Stato parlando di «egemonia» (Gramsci) o di «apparati ideologici di Stato» (Althusser), ma l'accento cade sempre sulle funzioni, passando sotto silenzio la questione dell'essere e del fare della cosa designata con il nome di Stato (Bourdieu, 2012a, p. 15).

Il ricorso che Bourdieu fa del termine egemonia si esaurisce a questo giudizio in merito a quelle che ritiene delle sue inemendabili mancanze intrinseche. Essa è in definitiva da ricondursi, pure nelle sue sfaccettature più promettenti, a una delle tante concezioni funzionaliste (di stampo marxista) dei meccanismi statuali, le quali vedono le istituzioni come produttori e riproduttori di sovrastrutture per mezzo di appositi apparati che ne sono il prolungamento. Nella sua essenza, quindi, la prospettiva dell'egemonia fa il paio con quella marxista di Althusser perché ne è genealogicamente e logicamente impantanata. L'egemonia – sostiene Bourdieu – sia pur tematizzando la relativa indipendenza e la determinazione di ultima istanza delle sovrastrutture (e lo fa, diciamo noi, in maniera esattamente contraria ad Althusser), rimane in realtà, senza residui, funzione dei rapporti di produzione; vale a dire, uno dei tanti modi per descrivere la sovra-determinazione di espressioni politiche e culturali che promanano unidirezionalmente dalle esigenze della struttura socio-economica.

Eppure, nonostante questo riferimento decisamente critico su Gramsci, proprio durante quella stessa lezione del 18 gennaio 1990, Bourdieu si avvicina a una concezione gramsciana della strutturazione profonda del consenso culturale, la quale passa dagli agenti sociali e dalla costruzione intersoggettiva degli ordini e delle categorie simboliche e materiali, e che pertanto fonda e costituisce la legittimità delle strutture e delle istituzioni dello Stato:

Direi che lo Stato, proprio in quanto principio di ortodossia, di consenso sul senso del mondo e assenso consapevole sul senso del mondo, mi sembra svolgere alcune delle funzioni che gli attribuisce la tradizione marxista. Detto altrimenti, è in quanto ortodossia, in quanto finzione collettiva, in quanto illusione ben fondata […] che lo Stato è in grado di svolgere, come affermano alcuni marxisti contemporanei, le sue funzioni di conservazione sociale, di conservazione delle condizioni di accumulo del capitale (*ibid.*).

Gramsci, del resto, come in realtà ammetterà pure il sociologo francese in una lezione dell'anno successivo (24 gennaio 1991), «attribuisce allo Stato non solo la funzione di esercitare la coercizione e mantenere l'ordine ma anche quella, e non è poco, di stabilire e riprodurre il consenso» (Bourdieu, 2012b, p. 66). La costruzione intersoggettiva – pratica e simbolica assieme, ma sempre non lineare e contrastata – della riproduzione e della messa in atto del consenso «su» e «di» una struttura sociale e un ordine culturale, e dei modi della loro legittimazione, è ciò

a cui Bourdieu fa riferimento. E proprio questi sono, effettivamente, gli elementi che Gramsci stesso aveva attribuito allo Stato in quanto emanazione legittimata della *società civile*. Cionondimeno, la posizione di Bourdieu è espressa da/con un punto di vista irrevocabile: permane nel pensatore comunista un difetto, il quale compromette qualsiasi valore analitico-sociologico rispetto a quelle che comunque ammette essere delle idee di Gramsci stesso; difetto che consiste nel considerare le appena citate caratteristiche dei meccanismi statuali unicamente come sottoprodotti della monolitica e centralistica funzione di esercizio coercitivo del dominio dello Stato, con i suoi apparati ed emanazioni.

Tali caratteristiche, però, non corrispondono all'*egemonia* dei *Quaderni*, la quale, al contrario di questa sua riduzione sbrigativa, è da intendersi esattamente come posta di lotte e come equilibrio mobile, continuamente strutturabile attraverso la pratica soggettiva di norme e logiche specifiche situate in molteplici campi d'esistenza; una dinamica generale che è riscontrabile, molto più di quanto sia disposto ad ammettere o sia in grado di riconoscere Bourdieu, anche alla descrizione preliminare di Stato che egli stesso aveva fornito: «si può affermare che *lo Stato rappresenta la principale organizzazione del consenso inteso come adesione all'ordine sociale, ai principi fondamentali dell'ordine sociale, adesione che costituisce il fondamento non necessariamente di un consenso ma anzi della stessa esistenza degli scambi che conducono al dissenso*» (Bourdieu, 2012a, p. 15; corsivo aggiunto).

6. Ci sarebbe molto da dire…

Nella succitata lezione del 24 gennaio 1991, Bourdieu accennerà – come al solito in maniera tanto vaga quanto ambigua – pure all'«apertura rivoluzionaria» che Gramsci avrebbe potuto costituire rispetto al sistema di pensiero marxista. Lo spunto si conforma agli altri che abbiamo considerato, e rientra in questa ricorrenza di menzioni che combinano allusività, indeterminatezza e reticenza. Esso, infatti, alla luce di quelle che si sono dimostrate essere poco più che sfuggenti evocazioni al pensatore sardo, potrebbe interpretarsi in due sensi antitetici, i quali Bourdieu sembra voler conciliare ancora una volta entro una sorta di postura duplice (cfr. *infra*, cap. 4): sia come una nota di merito, e quindi come un reale stimolo ricavabile da Gramsci, nella direzione di una proficua messa in discussione delle categorie marxiane e in favore dello sviluppo di talune prospettive sociologiche che riconosce pertenergli; ma anche, all'opposto, come una sanzione di sostanziale inefficacia euristica di queste ultime, esattamente rispetto allo studio delle dinamiche e delle istituzioni sociali contemporanee. «Ci sarebbe molto da dire – questo afferma Bourdieu durante la sua lezione – sulla funzione svolta da Gramsci come Tolomeo del pensiero marxista, come colui che lascia intravedere una possibile via d'uscita dal sistema marxista ma, di fatto, si richiude ancora più strettamente al suo interno» (Bourdieu, 2012b, p. 63).

Rispetto a quel «molto» che «ci sarebbe da dire» sulle potenzialità contenute nel pensiero gramsciano e sull'impatto che esse avrebbero potuto imprimere per superare le rigidità del marxismo, il sociologo francese preferirà o sceglierà tacere. Così avvenne perfino di fronte a una domanda diretta su Gramsci, postagli nel corso di una lezione successiva (7 marzo 1991). Quella gli faceva notare che, proprio nell'alveo del marxismo, il politico italiano fosse stato colui che ha messo a tema l'intreccio tra consenso e conformismo come fondamento di un dominio simbolico-politico che si esercita adattandosi agli interessi dei soggetti coinvolti, attraverso la costruzione combinata di legittimazione e adesione; di cui lo Stato, certo, può farsi strumento e promotore, ma esclusivamente tramite l'ancoraggio e la diffusione della propria direzione e organizzazione pratica-morale entro la società civile (partiti, associazioni, gruppi d'interesse, editoria, club ecc.), intendendo questa come spazio privilegiato di differenze, confronti, tendenze in contrasto. Uno Stato, dunque, che essendo indissociabile dalla società civile – tanto più che anch'esso è spazio di lotte specifiche di diversi interessi – mai può rispondere a una funzione omogena, automaticamente e ontologicamente al servizio dei rapporti di forza economici.

Al di là dell'adeguatezza di questa osservazione, ciò che conta per capire la (non-)risposta di Bourdieu è che per il punto di vista che egli tiene a costruire, mostrare, esplicitare e riaffermare, quella «via d'uscita» (sociologica?) indicata da Gramsci, e riscontrabile nel suo approccio peculiare ma risoluto rispetto al marxismo, è tanto intravedibile quanto, in fondo, di trascurabile interesse. Di conseguenza, ancorché direttamente sollecitato sul punto dalle osservazioni contenute in quella richiesta di chiarimenti, postagli da un ascoltatore delle sue lezioni, Bourdieu tiene nuovamente a esibire il fatto che non solo non consideri plausibile abbozzare un commento un po' più circostanziato rispetto alle sue tipiche asserzioni oracolari su Gramsci (come quella sopraccitata), ma pure che sia inaccettabile rispondere.

Nuovamente una domanda inevasa, insomma, e stavolta ricusandola in maniera vieppiù riluttante rispetto quella postagli nell'intervista del 1985 rammentata all'inizio.

Provando a soppesare anche questa presa di posizione dissimulata nella somma degli altri suoi (non-)commenti minimi su *egemonia* e su *intellettuale organico*, capiamo che per Bourdieu, in fondo, l'*apertura* indicata dalla «via d'uscita» gramsciana *deve* essere inattuabile, perché non potrà che concludersi, date le sue incomplete premesse, con un richiudimento o con un nulla di rilevante rispetto a un preciso progetto scientifico-intellettuale come il proprio. E vista e considerata, inoltre, la già evocata assimilazione di Gramsci ad Althusser e al marxismo francese del suo tempo, nei quali Bourdieu rinveniva un'incompatibilità e un'idiosincrasia «naturale» rispetto al proprio approccio antintellettualistico, relazionale, empirico (cfr. *infra*, nota 6; Raimondi, 2022).

Come in parte già notato, da un lato questo ci potrebbe far tornare al rapporto intrattenuto da Bourdieu con «il Gramsci» circolante nel suo tempo, e ci si potreb-

be soffermare ancora a lungo avanzando ulteriori ricostruzioni e interpretazioni che ruotano attorno alla contestualizzazione storica della complessa posizione teorica e accademica di Bourdieu rispetto al marxismo in generale e ai marxismi del proprio tempo. D'altro canto, però, ciò che ancora continuiamo a vedere sotteso, attraversando le ambigue prese di posizione di Bourdieu, è la possibilità di andare al di là delle sue sparute e capziose allusioni; anzitutto perché la loro esiguità e contraddittorietà probabilmente non condurranno mai a risolvere l'enigma della sua effettiva ricezione e frequentazione del pensiero e degli scritti di Gramsci, nonché del tipo di assimilazione della sua figura per come era tramandata e diffusa negli ambienti intellettuali e politici francesi.

Ora, nel momento stesso in cui Bourdieu mostra consapevolezza degli aspetti eterodossi del pensiero di Gramsci, tiene poi, *sempre contestualmente*, a liquidarlo o a rigettarlo – o perlomeno ne rigetta la matrice che ne costituisce secondo lui l'essenza. Bourdieu vi riscontra una puramente embrionale e superficiale rottura epistemologica col marxismo, che però, a conti fatti, risulta di scarsa utilità essendo essenzialmente incompiuta o mal compiuta. Tuttavia, se proviamo, come Bourdieu non ha voluto invece fare, a prestare attenzione al carattere *aperto* che, tra l'altro, egli stesso dichiara riscontrare in Gramsci, per individuare se e in che modo tale attribuzione gli si possa effettivamente attagliare, ebbene, ciò non può non indirizzarci alla sua opera di costruzione, consapevolmente rivedibile, di categorie teoriche e strumenti interpretativi di presa empirica sulle pratiche sociali. Anche perché è ciò che rappresenta un importante versante epistemologico che lo accomuna a Bourdieu.

La succitata categoria di *egemonia* è, invero, parte di questa matrice più ampia che ricomprende molte altre rifunzionalizzazioni terminologiche alle quali Gramsci fa largo ricorso; e questo modo di operare è in effetti omologo alla teorizzazione *in progress* previo concetti chiave, legati l'uno all'altro entro una costellazione, tipicamente bourdieusiano (*habitus*, campo, capitale, *doxa*, dominio simbolico ecc.). Se, quindi, il lemma egemonia è tratto in prima battuta da Lenin, Gramsci è attento a importarne tutta la sua genealogia semantico-storica ricca e prolungata (Cospito, 2021), facendola diventare il cardine, e di conseguenza caso sintomatico, del complesso di rifunzionalizzazioni categoriali variamente influenzate dalle letture o dalla ricezione diretta o indiretta di scienziati sociali quali Weber, Durkheim, Pareto, Michels, Mosca, Sorel, lo stesso Bucharin ecc. (Filippini, 2015). La categoria storica *egemonia* non ha altra funzione, allora, se non quella di chiave strumentale, sia pur collocabile a un livello infrastrutturale e di generalità teorica più alto-ampio di altre, per affinare l'analisi delle dinamiche della negoziazione, del confronto e della legittimazione nella società di massa, le quali corrispondono all'emergere e al moltiplicarsi di identità, soggettività, particolarismi, preferenze di consumo e di gusto, che sono implicate attivamente nella costituzione e riproduzione di istituzioni di tipo nuovo, eminentemente culturali (cfr. per es. Q 3, 49; Q 8, 131; Q 8, 195). Ciò comporta la trasformazione dei modi di partecipare, agire ed esprimersi, poiché queste istituzioni fanno parte di campi sempre più differenziati e relativa-

mente autonomi. Gramsci ne vede la manifestazione nella tendenziale diminuzione dell'esigenza di uno scontro frontale privo di intermediazioni o unicamente con mediazioni monolitiche (dei partiti, dei sindacati, delle confederazioni, degli organismi statuali o ecclesiastici), a favore di un incrementale ampliamento e diversificazione delle possibilità di coinvolgimento e partecipazione non solo a organizzazioni politiche e sociali ampie, aperte e ancor più di diffuse a livello popolare, ma anche a nuovi contesti, enti, organismi, associazioni e iniziative, pubbliche e private: una «molteplicità di società particolari» (Q 6, 136) e di pratiche di consumo/partecipazione a oggetti/eventi simbolici/culturali (Q 8, 179).

Già iniziare a connotare così questa *apertura* potrebbe farla approdare a quella forma operativa che caratterizza, in contrasto con le tendenze opposte del teoricismo e dell'empirismo, l'edificazione dei tipici *concetti aperti* e *generativi* di Bourdieu (1992, p. 66) i quali, come tali, hanno il fine di fornire una sorta strumentazione euristica di partenza, dotata di duttilità e riconvertibilità analitica, che è capace di sviluppare efficacia solo attraverso una ricerca empirica che sia contestuale al lavoro teorico di oggettivazione.

In conclusione, è forse proprio ripartendo da ciò che quell'ultima affermazione di Bourdieu (2012b, p. 63) paventa solamente che si può vedere come Gramsci, se certamente non può essere letto fuori dal «sistema marxista», allo stesso tempo non può neanche essere assimilato a una sua ortodossia. Il punto è, infatti, che egli *non volle* «uscire» dal marxismo, ma lo considerava fonte e riferimento da utilizzare anche per andarvi contro e per metterlo al vaglio, rispondendo precisamente a quella che lui individua come l'esigenza di fondo proveniente dalla *critica dell'economia politica* di Marx. Ossia, quella di darsi epistemologicamente come *teoria della prassi* che costruisce sé stessa, riflessivamente e scientificamente, tramite una comprensione di tutto ciò che la storia ha lasciato nei corpi, nel senso comune, nelle istituzioni, nel pensiero (Q 11, 12). Ciò non può che avvenire tramite una ricerca sulla società che si compie producendo risultati su regolarità, distribuzioni, conformismi e automatismi (Q 11, 52), e tuttavia mai in generale, in senso assoluto e nomotetico, bensì relazionandosi sempre al proprio tempo e ai casi concreti che via via si presentano *in situ*, ovvero rispetto ai soggetti che li animano e li costituiscono attraverso le proprie espressioni, pratiche, interpretazioni (Q 13, 20).

Riferimenti bibliografici

L. Althusser (1965), *Pour Marx*, Paris, Éditions François Maspero.

L. Althusser (1970), «Idéologie et appareils idéologiques d'État», *La Pensée*, 151, pp. 67-125.

J. Batou, R. Keucheyan (2014), «Pierre Bourdieu et le marxisme de son temps: une rencontre manquée?», *Swiss Political Science Review*, 20, 1, pp. 19-24.

P. Bourdieu (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, Seuil; tr. it. *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnografia cabila*, Milano, Raffaello Cortina, 2003.

P. Bourdieu (1975), «La lecture de Marx (ou quelques remarques critiques à propos de "Quelques critiques à propos de 'Lire le capital'")», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5, pp. 65-79.
P. Bourdieu (1977), «Une classe objet», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 17-18, pp. 2-5.
P. Bourdieu (1979), *La distinction*, Paris, Minuit; tr. it. *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Bologna, il Mulino, 1983.
P. Bourdieu (1980), *Le sens pratique*, Paris, Minuit; tr. it. *Il senso pratico*, Roma, Armando, 2005.
P. Bourdieu (1981), «La représentation politique. Elements pour une theorie du champ politique», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 36-37, pp. 3-24.
P. Bourdieu (1982), *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard; tr. it. *La parola e il potere*, Napoli, Guida, 1988.
P. Bourdieu (1984), «La délégation et le fétichisme politique», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52-53, pp. 49-55.
P. Bourdieu (1987), *Choses dites*, Paris, Minuit; tr. it. *Cose dette. Verso una sociologia riflessiva*, Napoli-Salerno, Orthotes, 2013.
P. Bourdieu (1988), *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Minuit.
P. Bourdieu (1991a), *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil.
P. Bourdieu (1991b), «Fourth Lecture. Universal Corporatism: The Role of Intellectuals in the Modern World», *Poetics Today*, 12, 4, Winter, pp. 655-69.
Bourdieu P. (1992), *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, tr. it. *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, a cura di Wacquant L., Torino, Bollati Boringhieri.
P. Bourdieu (1994), *Ragioni pratiche*, Bologna, il Mulino.
P. Bourdieu (2002), *Bal des celibataires*, Paris, Seuil.
P. Bourdieu (2012a), *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris, Seuil; tr. it. *Sullo Stato. Corso al Collège de France. Volume I (1989-1990)*, Milano, Feltrinelli, 2013.
P. Bourdieu (2012b), *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Paris, Seuil; tr. it. *Sullo Stato. Corso al Collège de France. Volume II (1990-1992)*, Milano, Feltrinelli, 2021.
P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon, J.-C. Passeron (1972), *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton/Bordas, 1ª ed. 1968.
G. Cospito (2004), *Egemonia*, in F. Frosini, G. Liguori (a c. di), *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Roma, Carocci.
G. Cospito (2016), «Egemonia/egemonico nei "Quaderni del carcere" (e prima)», *International Gramsci Journal*, 2, 1, pp. 49-88.
G. Cospito (2021), *Egemonia. Da Omero ai Gender Studies*, Bologna, il Mulino.
A. Crézégut (2020), *Inventer Gramsci au XXe siècle: décomposition d'une intelligence française au prisme italien*, Thèse doctorale en Histoire. Institut d'études politiques de Paris – Sciences Po.
A. Crézégut (2022), «Les œuvres de Gramsci en France. Enquête dans les labyrinthes de l'édition», *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 40, 1, pp. 122-42.
F. Dei (2017), *Di Stato si muore? Per una critica dell'antropologia critica*, in F. Dei, C. Di Pasquale (a c. di), *Stato, violenza, libertà. La «critica del potere» e l'antropologia contemporanea*, Roma, Donzelli.
M. De Saint-Martin (2013), *Les tentatives de construction de l'espace social, d'«Anatomie du goût» à La Distinction. Quelques repères pour l'histoire d'une recherche*, in P. Coulangeon, J. Duval (*sous la dir. de*), *Trente ans après La Distinction de Pierre Bourdieu*, Paris, La Découverte.
M. Filippini (2015), *Una politica di massa. Antonio Gramsci e la rivoluzione della società*, Roma, Carocci.

G. Fiori (1966), *Vita di Antonio Gramsci*, Bari, Laterza.
A. Gramsci (1974/1975/1980), *Écrits politiques*, 3 voll., a cura di R. Paris, Paris, Gallimard.
A. Gramsci (1954), *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura di P. Spriano, Torino, Einaudi.
A. Gramsci (1959), *Oevres Choisies*, a cura di G. Moget e A. Monjo, Paris, Les éditions sociales.
A. Gramsci (1966), *Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo 1921-1922*, Torino, Einaudi.
A. Gramsci (1968), Scritti 1915-1921, a cura di S. Caprioglio, Milano, I Quaderni de «Il Corpo», 1968.
F. Héran (1987). «La seconde nature de l'habitus: Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique», *Revue Française de Sociologie*, 28, 3, pp. 385-416.
A. Honneth, K. Kocyba, B. Schwib (1986), «The Struggle for Symbolic Order: an Interview with Pierre Bourdieu», *Theory, Culture and Society*, 3, 3, pp. 31-35.
F. Lebaron, J. Ducange (2016), «Marxisme et sociologie: quelles rencontres ?», *Actuel Marx*, 60, 2, pp. 168-76.
F. Matonti (2020), *Althusser, Louis (1918-1990)*, in G. Sapiro (*sous la dir. de*), *Dictionnaire international Bourdieu*, Paris, Cnrs Éditions.
J. Meizoz (2007), *Postures littéraires. Mises en scènes modernes de l'auteur*, Genève, Slatkine.
J. Pallotta (2021), «Le moment 1970 sur la reproduction: Althusser et Bourdieu», *Actuel Marx*, 70, 2, pp. 96-110.
P. Pulina (1978), «La ricezione di Gramsci in Francia», *Bollettino per biblioteche*, 19, pp. 54-71.
F. Raimondi (2022), *Bourdieu's lesson: Marx vs. Althusser?*, in G. Paolucci (*ed.*), *Bourdieu and Marx. Practices of Critique*, Cham, Palgrave Macmillan.
D.L. Swartz (2022), *Bourdieu on the State: Beyond Marx?*, in G. Paolucci (*ed.*), *Bourdieu and Marx. Practices of Critique*, Cham, Palgrave Macmillan.
E.P. Thompson, «Modes de domination et révolutions en Angleterre», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2-3, pp. 152-72.
P. Togliatti (1962), *La formazione del gruppo dirigente del Partito comunista italiano nel 1923-1924*, Roma, Editori Riuniti.
A. Tosel (1995), *In Francia*, in A.A. Santucci (a c. di), *Gramsci in Europa e in America*, Roma-Bari, Laterza.